Kard. Joseph RATZINGER

GEWISSEN UND WAHRHEIT*

Gewiß, dem irrenden Gewissen muß man folgen. Aber der Entzug der Wahrheit, der vorausgegangen ist und der sich nun rächt, ist die eigentliche Schuld, die den Menschen in falsche Sicherheit wiegt und ihn am Schluß in der weglosen Wüste allein läßt.

Die Frage nach dem Gewissen ist heute, besonders im Bereich der katholischen Moraltheologie, zum Kernpunkt der Auseinandersetzung um das Wesen des Moralischen und seiner Erkenntnis geworden. Diese Auseinandersetzung kreist um die Begriffe Freiheit und Norm, Autonomie und Heteronomie, Selbstbestimmung und Fremdbestimmung durch Autorität. Das Gewissen erscheint dabei als das Bollwerk der Freiheit gegenüber den Einengungen der Existenz durch die Autorität. Dabei werden dann zwei Konzeptionen des Katholischen gegenübergestellt: Ein erneuertes Verständnis seines Wesens, das den christlichen Glauben vom Grund der Freiheit her und als Prinzip der Freiheit entfaltet, und ein überholtes, „vorkonziliares" Modell, das die christliche Existenz der Autorität unterwirft, die das Leben bis in die intimen Bereiche hinein normiert und dadurch ihre Macht über die Menschen aufrechtzuerhalten versucht. So scheinen Gewissensmoral und Autoritätsmoral als zwei gegensätzliche Modelle im Kampf miteinander zu liegen; die Freiheit des Christenmenschen würde dann durch den Ursatz moralischer Überlieferung gerettet, daß das Gewissen die oberste Norm ist, der der Mensch – auch gegen die Autorität – zu folgen hat. Wenn die Autorität, daß heißt in diesem Fall: das kirchliche Lehramt in Dingen der Moral spricht, so könnte sie demnach dem Gewissen Material für seine eigene Urteilsbildung liefern, die aber doch das letzte Wort behalten müßte. Diese Letztinstanzlichkeit des Gewissens wird von manchen Autoren auf die Formel gebracht, das Gewissen sei unfehlbar.

---

* Dieser Aufsatz wurde ursprünglich als Beitrag anläßlich der Festschrift zum 65. Geburtstag von Prof. Dr. Max Seckler, Tübingen, verfaßt und in: Michael Kessler, Wohlfahrt Pannenberg, Hermann Josef Pottmeyer (Hg.), *Fides Querens Intellectum. Beiträge zur Fundamentaltheologie*, Francke-Verlag, Tübingen 1992 – veröffentlicht.

An dieser Stelle kann nur allerdings Widerspruch aufsteigen. Daß man einem klaren Gewissensspruch immer folgen muß, zumindest nicht gegen ihn handeln darf, ist unbestritten. Aber ob das Gewissensurteil oder was man für ein solches ansieht, auch immer recht habe, ob es unfehlbar sei, ist doch eine andere Frage. Denn wenn es so wäre, würde dies ja heißen, daß es keine Wahrheit gibt – zumindest in Sachen der Moral und der Religion, also im Bereich der eigentlichen Grundlagen unserer Existenz. Denn die Gewissensurteile widersprechen sich; es gäbe also nur eine Wahrheit des Subjekts, die sich auf dessen Wahrhaftigkeit reduzieren würde. Aus dem Subjekt würde dann keine Tür und kein Fenster herausführen ins Ganze und ins Gemeinsame hinein. Wer dies zu Ende denkt, wird zur Erkenntnis kommen, daß dann aber auch keine wirkliche Freiheit existiert und daß die vermeintlichen Gewissenssprüche nur Reflex sozialer Vorgegebenheiten sind. Das müßte dann zu der Einsicht führen, daß die Gegenüberstellung von Freiheit und Autorität irgend etwas ausläßt; daß es noch etwas Tieferes geben muß, wenn Freiheit und damit Menschsein einen Sinn haben sollen.

1. EIN GESPRÄCH ÜBER DAS IRRIGE GEWISSEN UND ERSTE SCHLUSSFOLGERUNGEN

Auf diese Weise ist wohl sichtbar geworden, daß uns die Frage nach dem Gewissen tatsächlich in den Kernbereich des moralischen Problems und so der Frage nach der Existenz des Menschen überhaupt führt. Ich möchte nun versuchen, diese Frage nicht in Form einer streng begrifflichen und dann notwendig reichlich abstrakten Erwägung darzustellen, sondern möchte – wie man heute sagen würde – auf narrativem Wege vorgehen, indem ich zunächst von der Geschichte meines eigenen Umgangs mit diesem Problem erzähle. Es kam mir zum ersten Mal mit seiner ganzen Dringlichkeit in der Anfangszeit meiner akademischen Wirksamkeit vor die Augen. Ein älterer Kollege, dem die Not des Christseins in unserer Zeit auf der Seele lag, äußerte damals in einem Disput die Meinung, man müsse eigentlich Gott dankbar sein, daß er so vielen Menschen schenke, guten Gewissens ungläubig zu werden. Denn wenn ihnen die Augen aufgingen und sie gläubig würden, wären sie nicht imstande, in dieser unserer Welt die Last des Glaubens und seiner moralischen Verpflichtungen zu ertragen. Nun aber, da sie guten Gewissens einen anderen Weg gingen, könnten sie dennoch zum Heil gelangen. Was mich an dieser Behauptung schockierte, war zunächst nicht die Idee eines von Gott selbst gegebenen irrigen Gewissens, um mit dieser List die Menschen retten zu können, sozusagen die Idee einer von Gott zum Heil der Betreffenden geschickten Verblendung. Was mich störte, war die Vorstellung, daß danach der Glaube eine kaum zu ertragende und wohl nur für starke Naturen zu meisternde Last wäre, beinahe eine Art Strafe, jeden-

falls eine Zumutung nicht leicht zu bewältigender Art. Er würde danach das Heil nicht erleichtern, sondern erschweren. Froh sein müßte demnach, wem nicht aufgebürdet wird, glauben zu müssen und sich dem Joch der Moral des Glaubens der katholischen Kirche zu beugen. Das irrige Gewissen, das einen leichter leben läßt und einen menschlicheren Weg zeigt, wäre dann die eigentliche Gnade, der normale Weg zum Heil. Die Unwahrheit, das Fernbleiben der Wahrheit, wäre dem Menschen besser als die Wahrheit; nicht die Wahrheit würde ihn befreien, sondern von ihr müßte er befreit werden. Der Mensch wäre besser im Dunkel zu Hause als im Licht; der Glaube nicht gutes Geschenk des guten Gottes, sondern eher ein Verhängnis. Wie sollte, wenn es so steht, Freude am Glauben aufkommen? Wie gar der Mut, ihn anderen weiterzugeben? Wäre es dann nicht besser, sie damit zu verschonen oder gar sie davon abzuhalten? Vorstellungen dieser Art haben in den letzten Jahrzehnten zusehens die Bereitschaft zur Evangelisierung gelähmt: Wer den Glauben als schwere Last, als moralische Zumutung sieht, mag andere nicht dazu einladen; er läßt sie besser in der vermeintlichen Freiheit ihres guten Gewissens.

Der so sprach, war ein redlicher Gläubiger und, ich würde sagen: ein strenger Katholik, der seine Pflicht mit Überzeugung und Genauigkeit erfüllte. Aber er drückte dabei eine Form von Glaubenserfahrung aus, die nur beunruhigen kann und deren Ausbreitung für den Glauben tödlich sein müßte. Die geradezu traumatische Aversion vieler gegen das, was sie für „vorkonziliaren" Katholizismus halten, beruht meiner Überzeugung nach auf der Begegnung mit solchem nur noch Last gebliebenen Glauben. Hier stehen freilich Fragen der grundsätzlichsten Art auf: Kann solcher Glaube eigentlich Begegnung mit der Wahrheit sein? Ist die Wahrheit über Mensch und Gott so traurig und so schwer, oder liegt die Wahrheit nicht gerade in der Überwindung solcher Gesetzlichkeit? Liegt sie nicht doch in der Freiheit? Aber wohin führt dann die Freiheit? Welchen Weg weist sie uns? Wir werden am Schluß auf diese Grundprobleme christlicher Existenz im Heute zurückkommen müssen; vorab müssen wir aber zum Kern unseres Themas, zur Sache des Gewissens zurückkehren. An dem erwähnten Argument hatte mich, wie schon gesagt, zunächst die Karikatur von Glaube erschreckt, die ich darin zu finden glaubte. In einem zweiten Überlegungsgang erschien mir aber auch der Gewissensbegriff falsch, der dabei vorausgesetzt wurde. Das irrige Gewissen schützt den Menschen vor den Zumutungen der Wahrheit und rettet ihn dadurch – so hatte ja das Argument gelautet. Das Gewissen erschien hier nicht als das Fenster, das dem Menschen den Durchblick zur gemeinsamen, uns alle gründenden und tragenden Wahrheit öffnet und uns so Gemeinschaft des Wollens und der Verantwortung aus der Gemeinsamkeit des Erkennens heraus ermöglicht. Gewissen ist da nicht die Erschlossenheit des Menschen für den ihn tragenden Grund, die Kraft des Vernehmens für

das Höchste und Wesentliche. Es erscheint vielmehr als der Schutzmantel der Subiektivität, in dem der Mensch sich vor der Wirklichkeit bergen und verbergen kann. Insofern war hier eigentlich die Gewissensidee des Liberalismus vorausgesetzt. Das Gewissen öffnet nicht den Weg zur rettenden Straße der Wahrheit, die es entweder gar nicht gibt oder die uns überfordert. Es ist die Instanz der Dispens von der Wahrheit. Es wird so zur Rechtfertigung für die Subjektivität, die sich nicht in Frage stellen lassen möchte, wie auch für den sozialen Konformismus, der als Mittelwert zwischen den verschiedenen Subjektivitäten das Zusammenleben ermöglichen soll. Die Verpflichtung zur Wahrheitssuche wie Zweifel an der Durchschnittshaltung und ihren Gewohnheiten entfallen. Das Überzeugsten vom Eigenen wie auch umgekehrt die Anpassung an die anderen genügen. Der Mensch ist auf seine oberflächliche Überzeugung reduziert, und je weniger Tiefe er hat um so besser für ihn.

Was mir in diesem Gespräch nur am Rande bewußt geworden war, zeigte sich wenig später in greller Deutlichkeit bei einem Disput im Kollegenkreis über die rechtfertigende Kraft des irrigen Gewissens. Irgend jemand warf gegen diese These ein, wenn das allgemein gelten würde, dann wären ja auch die SS-Leute gerechtfertigt und im Himmel zu suchen, die in fanatischer Überzeugung und also mit einer völligen Gewissenssicherheit ihre Untaten vollbracht hatten. Ein anderer antwortete darauf mit der größten Selbstverständlichkeit, so sei es in der Tat. Es bestehe überhaupt kein Zweifel, daß Hitler und seine Mittäter, zutiefst von ihrer Sache überzeugt, gar nicht anders handeln durften und daher – bei aller objektiven Schrecklichkeit ihres Tuns – subiektiv moralisch gehandelt hätten. Da sie nun einmal ihrem – wenn auch fehlgeleiteten – Gewissen folgten, müsse man ihr Handeln als für sie moralisch anerkennen und könne daher auch an ihrer ewigen Rettung nicht zweifeln. Seit jenem Gespräch weiß ich mit aller Sicherheit, daß irgend etwas an der Theorie von der rechtfertigenden Kraft des subjektiven Gewissens nicht stimmt, daß – mit anderen Worten – ein Gewissensbegrif falsch ist, der zu solchen Ergebnissen führt. Das feste subjektive Überzeugtsein und das daraus folgende Fehlen von Zweifel und Skrupel rechtfertigt den Menschen nicht. Etwa dreißig Jahre später fand ich bei dem Psychologen Albert Görres in knappen Worten die Erkenntnisse zusammengefaßt, die ich damals langsam auf den Begriff zu bringen versuchte und deren Entfaltung den Kern dieses Vortrags bilden soll. Görres weist darauf hin, daß das Schuldgefühl, die Fähigkeit, Schuld zu erkennen, zum seelischen Haushalt des Menschen wesentlich gehört. Das Schuldgefühl, das eine falsche Gewissensruhe aufbricht und die Wortmeldung des Gewissens gegen meine selbstzufriedene Existenz genannt werden könnte, ist dem Menschen so nötig wie der körperliche Schmerz als Signal, das Störungen der normalen Lebensfunktionen erkennen läßt. Wer nicht mehr fähig ist, Schuld zu

sehen, ist seelisch krank, „ein lebendiger Leichnam, eine Charaktermaske", wie Görres sagt. „Keine Schuldgefühle haben unter anderem Unmenschen, Monstren. Vielleicht hatte Hitler keine oder Himmler oder Stalin. Vielleicht haben Mafia-Patrone keine, aber vermutlich sind deren Leichen nur gut im Keller versteckt. Auch die abgetriebenen Schuldgefühle... Alle Menschen brauchen Schuldgefühle".

Übrigens hätte schon ein Blick in die Schrift vor solchen Diagnosen und vor einer solchen Theorie der Rechtfertigung durch das irrende Gewissen bewahren können. Im Psalm 19, 13 steht der ewig bedenkenswerte Satz: „Wer bemerkt seine eigenen Fehler? Sprich mich frei von der Schuld, die mir nicht bewußt ist!" Das ist nicht alttestamentlicher Objektivismus, sondern tiefste menschliche Weisheit: Das Nicht-mehr-Sehen von Schuld, das Verstummen des Gewissens in so vielen Bereichen ist eine gefährlichere Erkrankung der Seele als die immerhin noch als Schuld erkannte Schuld. Wer nicht mehr bemerkt, daß Töten Sünde ist, ist tiefer gefallen, als wer noch das Schändliche seines Tuns erkennt, weil er von der Wahrheit und von der Bekehrung weiter entfernt ist. Nicht umsonst erscheint in der Begegnung mit Jesus der Selbstgerechte als der wahrhaft Verlorene. Wenn der Zöllner mit all seinen unbestrittenen Sünden vor Gott gerechter dasteht als der Pharisäer mit all seinen wirklich guten Werken (Lk 18, 9-14), so liegt das nicht daran, daß etwa die Sünden des Zöllners keine Sünden wären und die guten Taten des Zöllners keine guten Taten. Es bedeutet nicht, daß das Gute des Menschen vor Gott nicht gut und sein Böses nicht böse oder eben nicht gar so wichtig ist. Der Grund für dieses paradoxe Urteil Gottes zeigt sich genau von unserer Frage her: Der Pharisäer weiß nicht mehr, daß auch er Schuld hat. Er ist mit seinem Gewissen völlig im reinen. Aber dieses Schweigen des Gewissens macht ihn undurchdringlich für Gott und die Menschen, während der Schrei des Gewissens, der den Zöllner umtreibt, ihn der Wahrheit und der Liebe fähig macht. Jesus kann deswegen bei den Sündern wirken, weil sie nicht hinter dem Paravent ihres irrenden Gewissens unzugänglich geworden sind für die Veränderung, die Gott von ihnen – von uns – erwartet. Er kann deswegen bei den „Gerechten" nicht wirken, weil kein Bedarf für Vergebung und Bekehrung mehr besteht; weil ihr Gewissen sie nicht mehr anklagt, sondern rechtfertigt.

Das gleiche finden wir auf andere Weise bei Paulus wieder, der uns sagt, daß die Heiden sehr wohl auch ohne Gesetz wußten, was Gott von ihnen erwartet (Röm 2, 1-16). Die ganze Theorie von der Rettung durch Unkenntnis bricht an diesem Vers zusammen: Es gibt die gar nicht abzuweisende Gegenwart der Wahrheit im Menschen – jener einen Wahrheit des Schöpfers, die in der heilsgeschichtlichen Offenbarung auch schriftlich geworden ist. Der Mensch k a n n die Wahrheit Gottes auf dem Grund seines Geschöpfseins sehen. Sie nicht zu sehen, ist Schuld. Sie wird nicht gesehen,

wenn und weil sie nicht gewollt wird. Dieses Nein des Willens, das die Erkenntnis hindert, ist Schuld. Denn daß die Signallampe nicht aufleuchtet, ist Folge eines gewollten Wegschauens von dem, was wir nicht sehen mögen.

An dieser Stelle unserer Überlegungen ist es möglich, erste Konsequenzen zur Beantwortung der Frage nach dem Wesen des Gewissens zu ziehen. Wir können jetzt sagen: Es geht nicht an, das Gewissen des Menschen mit dem Selbstbewußtsein des Ich, mit seiner subjektiven Gewißheit über sich und sein moralisches Verhalten zu identifizieren. Dieses Bewußtsein kann einerseits bloßer Reflex des sozialen Umfelds und der dort verbreiteten Meinungen sein. Es kann andererseits auf einem Mangel an Selbstkritik, an Hören auf die Tiefe der eigenen Seele verweisen. Was nach dem Sturz der marxistischen Systeme im Osten Europas zutage kam, bestätigt diese Diagnose. Die wachsten und lautersten Geister der befreiten Völker sprechen von einer ungeheuren seelischen Verwahrlosung, die in den Jahren der geistigen Verbildung eingetreten sei; von einer Abstumpfung des moralischen Sinns, die als Verlust und Gefahr schwerer wiege als die wirtschaftlichen Schäden, die eingetreten sind. Der neue Moskauer Patriarch hob dies zum Beginn seines Wirkens im Sommer 1990 eindrucksvoll hervor: Die Wahrnehmungsfähigkeit des Menschen, die in einem System des Betrugs lebten, habe sich verdunkelt. Die Gesellschaft habe die Fähigkeit zur Barmherzigkeit eingebüßt, und die menschlichen Gefühle seien verlorengegangen. Eine ganze Generation sei für das Gute, für Taten der Menschlichkeit verloren. „Wir müssen die Gesellschaft zu den ewigen moralischen Werten zurückführen", das heißt: das fast erloschene Gehör für den Zuspruch Gottes im Herzen des Menschen wieder entwickeln. Der Irrtum, das „irrende Gewissen", ist nur im ersten Augenblick bequem. Dann aber wird das Verstummen des Gewissens zur Entmenschlichung der Welt und zur tödlichen Gefahr, wenn man ihm nicht entgegenwirkt.

Anders ausgedrückt: Die Identifikation des Gewissens mit dem Oberflächenbewußtsein und die Reduktion des Menschen auf seine Subjektivität befreit nicht, sondern versklavt; sie macht uns erst vollends abhängig von den herrschenden Meinungen und erniedrigt das Niveau der herrschenden Meinungen selbst von Tag zu Tag. Wer das Gewissen mit oberflächlicher Überzeugtheit gleichsetzt, identifiziert es mit einer schein-rationalen Sicherheit, die aus Selbstgerechtigkeit, Konformismus und Trägheit gewoben ist. Das Gewissen wird zum Entschuldigungsmechanismus degradiert, während es doch die Transparenz des Subjekts für das Göttliche und so die eigentliche Würde und Größe des Menschen darstellt. Die Reduktion des Gewissens auf subjektive Gewißheit bedeutet zugleich den Entzug der Wahrheit. Wenn der Psalm in Vorwegnahme der jesuanischen Sicht von Sünde und Gerechtigkeit

um Befreiung von unbewußter Schuld bittet, so weist er auf diesen Zusammenhang hin: Gewiß, dem irrenden Gewissen muß man folgen. Aber der Entzug der Wahrheit, der vorausgegangen ist und der sich nun rächt, ist die eigentliche Schuld, die den Menschen in falsche Sicherheit wiegt und ihn am Schluß in der weglosen Wüste allein läßt.

2. NEWMAN UND SOKRATES – WEGWEISER ZUM GEWISSEN

An dieser Stelle möchte ich einstweilen abbrechen. Bevor wir versuchen, zusammenhängende Antworten auf die Fragen nach dem Wesen des Gewissens zu formulieren, muß die Basis der Überlegungen über das Persönliche hinaus, von dem wir ausgegangen sind, noch ein wenig verbreitert werden. Freilich möchte ich nicht versuchen, nun einen gelehrten Traktat über die Geschichte der Theorien des Gewissens zu entwickeln, wozu gerade in letzter Zeit verschiedene Beiträge veröffentlicht worden sind. Ich möchte es auch hier beim Exemplarischen und sozusagen beim Narrativen belassen. Ein erster Blick soll sich auf Kardinal Newman richten, dessen Leben und Werk man geradezu als einen einzigen großen Kommentar zur Frage des Gewissens bezeichnen könnte. Auch Newman soll dabei nicht fachwissenschaftlich befragt werden. Der gegebene Rahmen schließt es auch aus, Einzelheiten von Newmans Gewissensbegrif zu erwägen. Ich möchte nur versuchen, den Standort des Gewissensbegriffs im ganzen von Newmans Leben und Denken anzudeuten; die so gewonnene Einsicht wird dann den Blick für die Probleme der Gegenwart schärfen und die Verbindung zur Geschichte öffnen, das heißt zu den großen Zeugen des Gewissens hinführen und zum Ursprung der christlichen Lehre vom Leben nach dem Gewissen.

Wem fiele beim Thema Newman und das Gewissen nicht der berühmte Satz aus dem Brief an den Herzog von Norfolk ein: Wenn ich – was höchst unwahrscheinlich ist – einen Toast auf die Religion ausbringen müßte, würde ich auf den Papst trinken. Aber zuerst auf das Gewissen und dann erst auf den Papst. Nach Newmans Absicht sollte dies – im Gegenüber zu den Einlassungen Gladstones – ein klares Bekenntnis zum Papsttum sein, aber auch – gegenüber Fehlformen des „Ultramontanismus" – eine Interpretation des Papsttums, das nur dann recht begriffen ist, wenn es zusammengesehen wird mit dem Primat des Gewissens – ihm nicht entgegengesetzt, sondern auf ihm gründend und ihn verbürgend. Dies zu verstehen, ist für den modernen Menschen schwierig, der aus der Entgegensetzung von Autorität und Subjektivität heraus denkt. Für ihn steht das Gewissen auf seiten der Subjektivität und ist Ausdruck der Freiheit des Subjekts, während Autorität als deren Einschränkung oder gar Bedrohung und Negation erscheint. So müssen wir hier etwas tiefer gehen, um eine Vision wieder verstehen zu lernen, in der diese Art von Gegensatz nicht gilt.

Der Mittelbegriff, der bei Newman den Zusammenhang von beidem herstellt, ist die Wahrheit. Ich stehe nicht an zu sagen, daß Wahrheit der zentrale Gedanke von Newmans geistigem Ringen ist; das Gewissen ist bei ihm deshalb zentral, weil die Wahrheit in der Mitte steht. Anders gesagt: Die Zentralität des Gewissensbegriffs bei Newman ist gebunden an die vorgängige Zentralität des Wahrheitsbegriffs und nur von dieser her zu verstehen. Die Dominanz der Idee des Gewissens bedeutet bei Newman nicht, daß er nun, im 19. Jahrhundert und im Gegenüber zur „objektivistischen" Neuscholastik, sozusagen eine Philosophie oder Theologie der Subjektivität vertritt. Gewiß, das Subjekt findet bei Newman eine Aufmerksamkeit, wie es sie in katholischer Theologie vielleicht seit Augustin nicht mehr erfahren hatte. Aber es ist eine Aufmerksamkeit auf der Linie Augustins und nicht auf derjenigen der subjektivistischen Philosophie der Neuzeit. Bei seiner Kardinalserhebung hat Newman bekannt, daß sein ganzes Leben ein Kampf gegen den Liberalismus gewesen sei. Wir können hinzufügen: auch gegen den christlichen Subjektivismus, wie er ihn in der evangelikalen Bewegung seiner Zeit vorfand, die ihm freilich die erste Stufe seines lebenslangen Bekehrungsweges geschenkt hatte. Gewissen bedeutet für Newman nicht die Maßstäblichkeit des Subjekts gegenüber den Ansprüchen der Autorität in einer wahrheitslosen Welt, die vom Kompromiß zwischen Ansprüchen des Subjekts und Ansprüchen der sozialen Ordnung lebt. Es bedeutet vielmehr die vernehmliche und gebieterische Anwesenheit der Stimme der Wahrheit im Subjekt selbst; Gewissen ist die Aufhebung der bloßen Subjektivität in der Berührung zwischen der Innerlichkeit des Menschen und der Wahrheit von Gott her. Bezeichnend ist der Vers, den Newman 1833 in Sizilien niederschrieb: „Ich liebte eigenen Weg. Jetzt bitte ich: Leucht mir voran!" Die Konversion zum Katholizismus war für Newman nicht Sache des persönlichen Geschmacks, des subjektiven seelischen Bedürfnisses. Dazu äußerte er noch 1844, sozusagen an der Schwelle seiner Konversion: „Niemand kann vom derzeitigen Zustand der römischen Katholiken eine ungünstigere Meinung haben als ich..." Es ging Newman vielmehr darum, erkannter Wahrheit mehr gehorchen zu müssen als eigenem Geschmack, also auch gegen das eigene Empfinden und gegen Bindungen der Freundschaft wie des gemeinsamen Weges. Es scheint mir bezeichnend, daß Newman in der Reihenfolge der Tugenden den Vorrang der Wahrheit vor der Güte betonte oder, für uns verständlicher ausgedrückt: ihren Vorrang vor dem Konsens, vor der Gruppenverträglichkeit. Ich würde sagen: Diese Haltungen sind gemeint, wenn wir von einem Mann des Gewissens sprechen. Ein Mann des Gewissens ist ein Mensch, der niemals Verträglichkeit, Wohlbefinden, Erfolg, öffentliches Ansehen und Billigung von seiten der herrschenden Meinung durch den Verzicht auf Wahrheit erkauft. Darin berührt sich Newman mit dem anderen großen Gewissenzeugen Britanniens, mit Thomas Morus, für den das Gewis-

sen keineswegs Ausdruck seines subjektiven Beharrungswillens oder eines eigensinnigen Heroismus war. Er hat sich selbst zu den ängstlichen Märtyrern gezählt, die nur unter Stocken und vielem Fragen sich den Gehorsam gegen das Gewissen abringen: den Gehorsam gegen die Wahrheit, die höher stehen muß als jede soziale Instanz und als jede Art von persönlichen Geschmack. So zeigen sich zwei Maßstäbe für die Anwesenheit eines wirklichen Gewissenswortes: Es fällt nicht zusammen mit den eigenen Wünschen und dem eigenen Geschmack; es fällt nicht zusammen mit dem, was das sozial Günstigere ist, mit dem Konsens der Gruppe, mit den Ansprüchen politischer oder sozialer Macht.

An dieser Stelle liegt ein Seitenblick auf die Problematik unseres Zeitalters nahe. Der einzelne darf seinen Aufstieg, sein Wohlbefinden nicht durch Verrat an der erkannten Wahrheit erkaufen. Die Menschheit darf es nicht. Hier berühren wir den eigentlich kritischen Punkt der Neuzeit: Der Begriff Wahrheit ist praktisch aufgegeben und durch den des Fortschritts ersetzt worden. Der Fortschritt selbst „ist" die Wahrheit. Aber durch diese scheinbare Erhöhung wird er richtungslos und hebt sich selber auf. Denn wenn es keine Richtung gibt, kann alles sowohl Fortschritt wie Rückschritt sein. Die von Einstein formulierte Relativitätstheorie betrifft als solche den physischen Kosmos. Aber sie scheint mir auch die Situation des geistigen Kosmos unserer Zeit treffend zu beschreiben. Die Relativitätstheorie besagt, daß es innerhalb des Weltalls keine festen Bezugssysteme gibt. Es ist unsere Festlegung, wenn wir ein System als Bezugspunkt erklären, von dem aus wir das Ganze zu messen versuchen, weil wir nur so überhaupt zu Ergebnissen gelangen können. Aber die Festlegung könnte immer auch anders erfolgen. Was über den physischen Kosmos gesagt ist, spiegelt auch die zweite „kopernikanische" Wende in unserem Grundverhältnis zur Wirklichkeit: Die Wahrheit als solche, das Absolute, der Bezugspunkt des Denkens überhaupt, ist nicht mehr sichtbar. Darum gibt es – gerade auch geistig betrachtet – kein Oben und kein Unten mehr. Es gibt keine Richtungen in einer Welt ohne feste Meßpunkte. Was wir als Richtung ansehen, beruht nicht auf einem in sich wahren Maßstab, sondern auf unserer Entscheidung, letzlich auf Gesichtspunkten der Nützlichkeit. In einem solchen „relativistischen" Kontext wird teleologische oder konsequenzialistische Ethik letztlich nihilistisch, auch wenn sie es nicht wahrnimmt. Und was man in solcher Weltsicht „Gewissen" nennt, ist – tiefer betrachtet – die Umschreibung dafür, daß es ein eigentliches Gewissen, nämlich ein Mitwissen mit der Wahrheit nicht gibt. Jeder bestimmt sich selbst seine Maßstäbe, und in der allgemeinen Relativität kann auch niemand dem anderen dabei behilflich sein, noch weniger ihm Vorschriften machen.

An dieser Stelle wird die ganze Radikalität des heutigen Disputs um die Ethik und um ihr Zentrum, das Gewissen sichtbar. Mir scheint, daß ihre

eigentliche geistesgeschichtliche Parallele der Streit zwischen Sokrates – Platon und den Sophisten sei, in dem der Urentscheid zwischen zwei Grundhaltungen durchgeprobt worden ist: dem Vertrauen auf die Wahrheitsfähigkeit des Menschen einerseits und einer Weltsicht andererseits, in der nur der Mensch sich selbst seine Maßstäbe schafft. Daß Sokrates, der Heide, in gewisser Hinsicht zum Propheten Jesu Christi werden konnte, liegt meiner Überzeugung nach in dieser Urfrage begründet: Ihr Aufnehmen ist es, das der von ihm inspirierten Weise des Philosophierens sozusagen ein heilsgeschichtliches Privileg gegeben hat und sie als Gefäß für den christlichen Logos geeignet machte, bei dem es um Befreiung durch Wahrheit und zur Wahrheit geht. Wenn man den Streit des Sokrates aus den Zufälligkeiten der Zeitgeschichte löst, wird man schnell erkennen, wie sehr er – mit anderen Argumenten und mit anderen Namen – in der Sache der Streit der Gegenwart ist. Die Resignation gegenüber der Wahrheitsfähigkeit des Menschen führt zunächst zu einem rein formalistischen Gebrauch von Worten und Begriffen. Das Ausfallen der Inhalte wiederum führt zu einem reinen Formalismus des Urteilens, damals wie heute. Man fragt heute vielerorts nicht mehr, w a s ein Mensch denkt. Man hat das Urteil über sein Denken schon in der Hand, wenn man es einer entsprechenden formalen Kategorie zuordnen kann: konservativ, reaktionär, fundamentalistisch, progressiv, revolutionär. Die Zuordnung zu einem formalen Schema genügt, um die Auseinandersetzung mit dem Inhalt unnötig zu machen. Das gleiche zeigt sich verstärkt in der Kunst: W a s sie aussagt, ist gleichgültig; sie kann Gott oder den Teufel verherrlichen – der einzige Maßstab ist ihr formales Gekonntsein.

Hier sind wir am eigentlichen Brennpunkt angelangt: Wo die Inhalte nicht mehr zählen, wo die reine Praxeologie die Herrschaft übernimmt, wird das Können zum obersten Kriterium. Das aber bedeutet: Die Macht wird zur alles beherrschenden Kategorie – revolutionär oder reaktionär. Dies ist genau die perverse Form von Gottähnlichkeit, von der die Sündenfallsgeschichte spricht: Der Weg des bloßen Könnens, der Weg der reinen Macht ist Nachahmung eines Götzen und nicht Vollzug der Gottebenbildlichkeit. Das Kennzeichen des Menschen als Menschen ist es, daß er nicht nach dem Können, sondern nach dem Sollen fragt und daß er sich der Stimme der Wahrheit und ihres Anspruchs öffnet. Dies war, wie mir scheint, der letzte Inhalt des sokratischen Ringens, und es ist der tiefste Inhalt im Zeugnis aller Märtyrer: Sie stehen ein für die Wahrheitsfähigkeit des Menschen als Grenze aller Macht und als Gewähr seiner Gottähnlichkeit. Gerade so sind die Märtyrer die großen Zeugen des Gewissens, der dem Menschen verliehenen Fähigkeit, über das Können hinaus das Sollen zu vernehmen und damit wirklichen Fortschritt, wirklichen Aufstieg zu eröffnen.

3. SYSTEMATISCHE KONSEQUENZEN: DIE ZWEI EBENEN DES GEWISSENS

3.1. ANAMNESIS

Nach all diesen Wanderungen durch die Geistesgeschichte wird es nun Zeit, zu Ergebnissen zu kommen, also einen Begriff des Gewissens zu formulieren. Der mittelalterlichen Tradition möchte ich darin recht geben, daß der Gewissensbegriff zwei Ebenen umfaßt, die man gut unterscheiden, aber auch stets aufeinander beziehen muß. Viele unannehmbare Thesen zur Frage des Gewissens scheinen mir darauf zu beruhen, daß man entweder die Unterscheidung oder die Beziehung vernachlässigt hat. Der Hauptstrom der Scholastik hat die zwei Ebenen des Gewissens in den Begriffen Synderesis und Conscientia ausgedrückt. Das Wort Synderesis (Synteresis) war aus der stoischen Mikrokosmoslehre in die mittelalterliche Gewissenstradition geraten. Es blieb in seiner genauen Bedeutung unklar und wurde so zu einem Hindernis für eine sorgsame Entfaltung dieser wesentlichen Ebene der ganzen Frage nach dem Gewissen. Ich möchte deshalb, ohne in geistesgeschichtliche Dispute einzutreten, dieses problematische Wort durch den viel deutlicher bestimmten platonischen Begriff der Anamnesis ersetzen, der nicht nur sprachlich klarer sowie philosophisch tiefer und reiner ist, sondern vor allem auch mit wesentlichen Motiven des biblischen Denkens und der von der Bibel her entwickelten Anthropologie zusammenklingt. Mit dem Wort Anamnesis soll hier genau das ausgesagt sein, was Paulus im zweiten Kapitel des Römerbriefs so ausgedrückt hat: „Wenn also Heiden, die das Gesetz nicht haben, von sich aus tun, was das Gesetz will, sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie erweisen, daß das vom Gesetz geforderte Werk in ihre Herzen geschrieben ist, wobei ihr Gewissen Zeugnis ablegt..." (2, 14f.). Derselbe Gedanke findet sich eindrucksvoll entfaltet in der großen Mönchsregel des heiligen Basilius. Dort lesen wir: „Die Liebe zu Gott beruht nicht auf einer von außen uns auferlegten Disziplin, sondern sie ist konstitutiv als Fähigkeit und Notwendigkeit unserem Vernunftwesen eingestiftet". Basilius spricht mit einem in der mittelalterlichen Mystik wichtig gewordenen Wort von dem „Funken göttlicher Liebe, der in uns eingeboren ist". Im Geist der johanneischen Theologie weiß er, daß die Liebe im Halten der Gebote besteht, und deswegen bedeutet der uns schöpfungsmäßig eingesenkte Funke der Liebe dies: „Fähigkeit und Bereitschaft zum Vollzug aller göttlichen Gebote haben wir im voraus innen empfangen ... Sie sind nicht etwas von außen Auferlegtes". Das gleiche auf seinen einfachen Kern zurückführend sagt Augustinus dazu: „Wir könnten nicht urteilend sagen, daß eins besser sei als das andere, wenn uns nicht ein Grundverständnis des Guten eingeprägt wäre".

Das bedeutet: Die erste, sozusagen ontologische Schicht des Phänomens Gewissen besteht darin, daß uns so etwas wie eine Urerinnerung an das Gute und an das Wahre (beides ist identisch) eingefügt ist; daß es eine innere Seinstendenz des gottebenbildlich geschaffenen Menschen auf das Gottgemäße hin gibt. Sein Sein selbst klingt von seinem Ursprung her mit dem einen zusammen und steht im Widerspruch mit dem anderen. Diese Anamnese des Ursprungs, die sich aus der gottgemäßen Konstitution unseres Seins ergibt, ist nicht ein begrifflich artikuliertes Wissen, ein Schatz von abrufbaren Inhalten. Sie ist sozusagen ein innerer Sinn, eine Fähigkeit des Wiedererkennens, so daß der davon Angesprochene und inwendig nicht verbogene Mensch das Echo darauf in sich erkennt. Er sieht: Das ist es, worauf mein Wesen hinweist und hin will.

Auf dieser Anamnese des Schöpfers, die mit dem Grund unserer Existenz identisch ist, beruht Möglichkeit und Recht der Mission. Das Evangelium darf, ja, muß den Heiden verkündet werden, weil sie selbst im Verborgenen darauf warten (vgl. Is 42, 4). Die Mission rechtfertigt sich dann, wenn ihre Adressaten bei dem Begegnen mit dem Wort des Evangeliums wieder-erkennen: Ja, das ist es, worauf ich gewartet habe. In diesem Sinn kann Paulus sagen: Die Heiden sind sich selbst Gesetz – nicht in der Weise des neuzeitlich-liberalistischen Autonomiegedankens mit seiner Unübersteiglichkeit des Subjekts, sondern in dem viel tieferen Sinn, daß mir nichts so wenig gehört wie ich mir selbst, daß mein eigenes Ich der Ort der tiefsten Selbstüberschreitung und des Berührtseins von dem ist, woher ich komme und wohin ich gehe. Paulus drückt in diesen Sätzen die Erfahrung aus, die er selbst als Heidenmissionar gemacht hatte und die vorher schon Israel im Umgang mit den „Gottesfürchtigen" erleben durfte. Israel hatte in der Heidenwelt erleben können, was die Boten Jesu Christi erneut bestätigt fanden: Ihre Verkündigung antwortete einer Erwartung. Sie traf auf ein ihr vorgängiges Grundwissen um die wesentlichen Konstanten des in den Geboten schriftlich gewordenen Gotteswillens, das sich in allen Kulturen findet und sich um so reiner entfaltet, je weniger zivilisatorische Eigenmacht dieses Urwissen verstellt. Je mehr der Mensch aus der „Gottesfurcht" lebt – man vergleiche die Korneliusgeschichte (bes. Apg 10, 34) – desto konkreter und klarer wird diese Anamnese auch wirksam.

Nehmen wir noch einmal eine Formulierung des heiligen Basilius auf: Die Gottesliebe, die in den Geboten konkret ist, wird uns nicht von außen auferlegt, betont der Kirchenlehrer, sondern sie ist uns im voraus eingesenkt. Der Sinn für das Gute ist uns eingeprägt, formuliert es Augustinus. Von da aus können wir nun Newmans Toast auf das Gewissen zuerst und auf den Papst dann richtig verstehen. Der Papst kann dem gläubigen Katholiken nicht Gebote auferlegen, weil er es will oder weil er es für nützlich findet. Ein solcher neuzeitlich-voluntarischer Begriff von Autorität kann den wahren

theologischen Sinn des Papsttums nur verstellen. Das wahre Wesen des Petrusamtes ist in der Neuzeit wohl gerade deswegen so unverständlich geworden, weil wir Autorität bloß noch von Anschauungen her denken können, in denen es zwischen Subjekt und Objekt keine Brücke mehr gibt und daher alles, was nicht aus dem Subjekt kommt, nur äußerlich auferlegte Fremdbestimmung sein kann. Von der Anthropologie des Gewissens her, wie wir sie in diesen Überlegungen allmählich zu ertasten versuchen, stellen sich die Dinge ganz anders dar. Die unserem Sein eingesenkte Anamnese braucht sozusagen die Nachhilfe von außen, damit sie ihrer selbst inne wird. Aber dies Äußere ist doch nicht etwas ihr Entgegengesetztes, sondern ihr zugeordnet: Es hat mäeutische Funktion, legt ihr nichts Fremdes auf, sondern bringt ihr Eigenes, ihre eigene innere Eröffnetheit für die Wahrheit zum Vollzug.

Wo es um Glaube und Kirche geht, deren Radius vom erlösenden Logos her über die Gabe der Schöpfung hinausreicht, müssen wir allerdings noch eine weitere Ebene hinzunehmen, die besonders in den johanneischen Schriften entwickelt ist. Johannes kennt die Anamnesis des neuen Wir, das uns in der Einkörperung in Christus (ein Leib, d.h.: ein Ich mit ihm) zuteil geworden ist. Erinnernd begriffen sie, heißt es verschiedentlich im Evangelium. Die Urbegegnung mit Jesus hat den Jüngern das gegeben, was nun alle Generationen durch ihre grundlegende Begegnung mit dem Herrn in Taufe und Eucharistie empfangen: die neue Anamnese des Glaubens, die sich ähnlich wie die Schöpfungsanamnese im ständigen Dialog von innen und außen entfaltet. Gegenüber der Anmaßung gnostischen Lehrer, die den Gläubigen einreden wollten, ihr naiver Glaube müsse ganz anders aufgefaßt und gewendet werden, konnte Johannes daher sagen: Ihr braucht solche Belehrung nicht, als Gesalbte (Getaufte) wißt ihr alles (1 Joh 2, 20). Das bedeutet nicht ein inhaltliches Alles-Wissen der Gläubigen, aber es bedeutet die Untrüglichkeit des christlichen Gedächtnisses, das zwar immer lernt, aber aus seiner sakramentalen Identität heraus von innen her unterscheidet zwischen dem, was Entfaltung des Erinnerns und was seine Zerstörung oder Verfälschung ist. Die Kraft dieses Erinnerns und die Wahrheit des apostolischen Wortes erfahren wir heute in der Krise der Kirche ganz neu, wo weit mehr als die hierarchische Weisung die Unterscheidungskraft des einfachen Glaubensgedächtnisses zur Scheidung der Geister führt. Nur in diesem Zusammenhang kann man den Primat des Papstes und seinen Zusammenhang mit dem christlichen Gewissen richtig verstehen. Der wahre Sinn der Lehrgewalt des Papstes besteht darin, daß er Anwalt des christlichen Gedächtnisses ist. Der Papst legt nicht von außen auf, sondern er entfaltet das christliche Gedächtnis und verteidigt es. Deshalb muß in der Tat der Toast auf das Gewissen demjenigen auf den Papst vorangehen, weil es ohne Gewissen gar kein Papsttum gäbe. Alle Macht, die es hat, ist Macht des Gewissens – Dienst an der doppelten Erinnerung, auf der der Glaube ruht und die immer wieder

neu gereinigt, erweitert und verteidigt werden muß gegen die Zerstörung des Gedächtnisses, das sowohl durch eine den eigenen Grund vergessende Subjektivität wie durch den Zwang sozialer und kultureller Konformität bedroht ist.

3.2. CONSCIENTIA

Nach diesen Erwägungen über die erste – wesentlich ontologische – Ebene des Gewissensbegriffs müssen wir uns nun dessen zweiter Schicht zuwenden, der Ebene des Urteilens und des Entscheidens, die in der mittelalterlichen Tradition allein mit dem Wort Conscientia – Gewissen – bezeichnet wird. Vermutlich hat diese terminologische Tradition nicht unerheblich zur neuzeitlichen Schrumpfung des Gewissensbegriffs beigetragen. Weil zum Beispiel Thomas nur diese zweite Ebene als Conscientia bezeichnet, ist folgerichtig für ihn das Gewissen kein „habitus", das heißt keine dauernde seinshafte Qualität des Menschen, sondern actus – ein Geschehen im Vollzug. Thomas setzt aber dabei selbstverständlich die ontologische Grundlage der Anamnese (Synderesis) als gegeben voraus; er beschreibt diese Letztere als ein inneres Widersprechen gegen das Böse und eine innere Zugeordnetheit zum Guten in uns. Der Gewissensakt wendet dieses Grundwissen in den einzelnen Situationen an. Er gliedert sich nach Thomas in drei Elemente: Das Wiedererkennen (recognoscere), das Zeugnisablegen (testificari) und schließlich das Urteilen (iudicare). Man könnte von einem Zusammenspiel zwischen Kontrollfunktion und Entscheidungsfunktion sprechen. Thomas sieht diesen Vorgang von der aristotelischen Tradition her im Modell eines Schlußverfahrens. Aber er betont sehr nachdrücklich das Spezifische dieses Handlungswissens, dessen Schlußfolgerungen nicht aus bloßem Wissen oder Denken kommen. Ob hier etwas erkannt oder nicht erkannt wird, hängt immer auch vom Willen ab, der Erkenntnis versperrt oder zur Erkenntnis führt. Es hängt also von einer schon gegebenen moralischen Prägung ab, die dann entweder weiter verformt oder weiter gereinigt wird. Auf dieser Ebene, der Ebene des Urteilens (Conscientia im engeren Sinn) gilt, daß auch das irrige Gewissen bindet. Dieser Satz ist aus der rationalen Tradition der Scholastik heraus völlig klar. Niemand darf gegen seine Überzeugung handeln, wie es schon St. Paulus gesagt hatte (Röm 14, 23). Aber daß die gewonnene Überzeugung selbstverständlich im Augenblick des Handelns bindet, bedeutet keine Kanonisierung der Subjektivität. Es ist nie Schuld, der gewonnenen Überzeugung zu folgen – man muß es sogar. Aber es kann sehr wohl Schuld sein, daß man zu so verkehrten Überzeugungen gelangt ist und den Widerspruch der Anamnese des Seins niedergetreten hat. Die Schuld liegt dann woanders, tiefer: nicht in dem jetzigen Akt, nicht in dem jetzigen Gewissensurteil, sondern in der Verwahrlosung meines Seins, die mich

stumpf gemacht hat für die Stimme der Wahrheit und deren Zuspruch in meinem Innern. Deshalb bleiben Überzeugungstäter wie Hitler und Stalin schuldig. Diese krassen Exempel sollten aber nicht dazu dienen, uns über uns selbst zu beruhigen, sondern sie sollten uns aufschrecken und uns den Ernst der Bitte eindrücklich machen: Vom meiner unerkannten Schuld befreie mich (Ps 19, 13).

4. EPILOG: GEWISSEN UND GNADE

Am Ende bleibt noch die Frage, von der wir ausgegangen sind: Ist nicht doch die Wahrheit, so jedenfalls wie der Glaube der Kirche sie uns zeigt, für den Menschen zu hoch und zu schwer? Nun, wir können darauf nach allem Überlegten sagen: Gewiß, der Höhenweg zur Wahrheit, zum Guten ist nicht bequem. Er fordert den Menschen. Aber nicht das bequeme Bleiben bei sich selbst erlöst ihn; darin verkümmert er und verliert sich. In der Bergwanderung des Guten entdeckt er immer mehr die Schönheit, die in der Mühsal der Wahrheit liegt und daß gerade sie für ihn das Erlösende ist. Aber damit ist doch noch nicht alles gesagt. Wir würden Christentum in Moralismus auflösen, wenn nicht eine Botschaft sichtbar würde, die über unser eigenes Tun hinausgeht. Ohne viele Worte kann uns dies in einem Bild aus der griechischen Welt sichtbar werden, an dem wir zugleich sehen, wie die Anamnese des Schöpfers sich in uns ausstreckt auf den Erlöser hin und jeder Mensch ihn als Erlöser zu begreifen vermag, weil er auf unsere innerste Erwartung antwortet. Ich meine die Geschichte von der Entsühnung des Muttermörders Orest. Er hatte den Mord als eine Gewissenstat begangen, was die Sprache des Mythos als Gehorsam gegen den Befehl eines Gottes, Apollo, bezeichnet. Aber nun jagen die Erinnyen, die wiederum als mythische Personifikation des Gewissens anzusehen sind, das aus tieferem Erinnern ihm quälend vorhält, daß sein Gewissensentscheid, sein Gehorsam gegen den „Götterspruch" in Wirklichkeit Schuld war. Die ganze Tragik des Menschen kommt in diesem Streit der „Götter", in diesem Widerspruch des Gewissens zum Vorschein. Im heiligen Gericht wird für Orest dann der weiße Stein Athenes zum Freispruch, zur Heiligung, in deren Kraft sich die Erinnyen zu Eumeniden, zu Geistern der Versöhnung wandeln: Die Sühne hat die Welt verändert. In diesem Mythos wird nicht nur der Übergang vom System der Blutrache zum geordneten Recht der Gemeinschaft dargestellt, sondern mehr. Hans Urs von Balthasar hat dieses Mehr so ausgedrückt: „... Die stillende Gnade ist für ihn immer Mit-Einstiftung des Rechts, nicht des alten gnadenlosen der Erinnyenzeit, wohl eines gnadenvollen Rechts..." In diesem Mythos spricht zu uns die Sehnsucht danach, daß der objektiv gerechte Schuldspruch des Gewissens und die daraus folgende zerstörerische innere Not nicht das Letzte sei, sondern daß es eine Vollmacht der Gnade gebe, eine Kraft der Sühne, die die Schuld verschwinden läßt und Wahrheit

erst wirklich erlösend macht. Es ist die Sehnsucht danach, daß die Wahrheit uns nicht nur fordert, sondern auch verwandelnde Sühne und Verzeihung sei, durch die – wie Aischylos es sagt – „die Schuld abgewaschen" und unser Sein über unser Vermögen hinaus von innen her verwandelt wird. Dies ist die eigentliche Neuheit des Christentums: Der Logos, die Wahrheit in Person, ist auch die Sühne, die verwandelnde Vergebung über all unser eigenes Vermögen und Unvermögen hinaus. Darin besteht das wahrhaft Neue, auf dem das größere christliche Gedächtnis gründet, welches doch zugleich auch tiefste Antwort darauf ist, was die Anamnese des Schöpfers in uns erwartet. Wo diese Mitte der christlichen Botschaft nicht genügend gesagt und gesehen wird, da wird die Wahrheit in der Tat zum Joch, das zu schwer ist für unsere Schultern und von dem wir uns zu befreien suchen müssen. Aber die so errungene Freiheit ist leer. Sie führt ins öde Land des Nichts, und sie zerfällt so von selbst. Das Joch der Wahrheit ist „leicht" geworden (Mt 11, 30), als die Wahrheit kam, uns liebte und unsere Schuld in ihrer Liebe verbrannte. Erst wenn wir dies von innen her wissen und erfahren, werden wir frei, die Botschaft des Gewissens angstlos und freudig zu hören.